

## ‘QUE ES IMPOSIBLE DECIR NO’ Y TOPICOS RELACIONADOS EN ANTISTENES

H. D. Rankin<sup>1</sup>

Una característica bien conocida del tema de la oscura y disputada ‘lógica’ de Antístenes reside en la frase *ouk estin antilegein*, que por lo general se traduce como ‘es imposible de contradecir’, pero que puede muy bien interpretarse como ‘es imposible decir que  $x$  no es’ (o incluso como ‘propiamente construir cualquier oración negativa’). La frase es tan vieja como Protágoras,<sup>2</sup> y Platón la reproduce para producir un efecto gracioso dentro de un despliegue de falacias (que nos brinda) en el *Eutidemo*,<sup>3</sup> a partir de lo cual se ha llegado a verla como un sofisma satírico más o menos ingenioso, mas no (como algo) lógica o filosóficamente serio —incluso en los tiempos cuando era de uso común—. A pesar de los intentos por mostrar que Antístenes era lógicamente ingenuo,<sup>4</sup> y de la opinión plausible mantenida por tanto tiempo según la cual Platón ridiculiza a Antístenes en algunos puntos de sus diálogos,<sup>5</sup> esta discusión intentará sugerir que las limitaciones que la aplicación de esta frase impondría a las operaciones lógicas se deben a la opinión extremadamente individual y crítica que el autor tenía de la lógica y de la relación de ésta con la gnoseología.

Aparte de muchas referencias generales en autores posteriores, incluyendo a Diógenes Laercio, Porfirio y los comentaristas griegos de Aristóteles, en este último filósofo aparecen dos pasajes que son de particular interés para la interpretación de la ‘lógica’ de Antístenes: *Met.* 1024b 32-34 (Mullach 77) y *Met.* 1043b 23-28 (Mullach 49), a los cuales nos referiremos como (i) y (ii), respectivamente.

El pasaje (i) es parte de una discusión de lo ‘falso’: cada cosa sólo puede tener una ‘definición’ (*logos* en este contexto), que es la de su esencia, pero en otro sentido una cosa puede tener más de un *logos* (o sea, definición), (si establecemos) uno para ‘sí misma’ (o sea, para su propia esencia), otra para ella y (uno de sus) atributos (por ejemplo, Sócrates y *Socrates mousikos*), y así sucesivamente. En cambio, un *logos* falso no es el *logos* de cosa alguna o, más correctamente, es el *logos* de (una) nada (en el sentido de ‘algo que no existe’ o, más correctamente, de ‘una inexistencia’). *Por lo tanto Antístenes era ingenuo al pensar que ningún logos podía predicarse de cosa alguna* (aquí se usa *legesthai*, que es el pasivo del verbo) *como no fuese el logos que está ‘relacionado’ con ella en una relación de uno-a-uno* (la palabra de Aristóteles que aquí traducimos como ‘relacionado’ es *oikeios*, que contiene la noción de parentesco); *de esta posición se seguía que era imposible decir que una cosa no era, y que era casi absolutamente imposible hacer una falsa afirmación*. Sin embargo, Aristóteles continúa, es posible que se predique de algo un *logos* que sea a la

---

<sup>1</sup>Director del Departamento de Estudios Clásicos de la Universidad de Monash en Clayton, Australia.

<sup>2</sup>Diog. L. 9, 53 FG. 48, CAIZZI, *Antisthenes’ Fragmenta*, Milán (1966), Fg. 42, MULLACH.

<sup>3</sup>283e, 286c.

<sup>4</sup>No hay duda de que Aristóteles lo acusa de ingenuidad [en el pasaje que abajo designamos como (i)]; en consecuencia, por implicación lo hacen también quienes aceptan la opinión según la cual Antístenes es el blanco de los insultos que aparecen en el *Teeteto* 201e-202c y en el *Sofista* 251 b, c *et alib.* Lo mismo se aplica a GRUBE, *TAPA* 81 (1950); para un punto de vista diferente, cfr. GILLISPIE, *AGPh* 26 (1913) 479-500; CAIZZI, *Stud. Urb.* (1964) 25-76; RANKIN, *L’Antiquité class.*, 39 (1970) 522-527.

<sup>5</sup>Nota 4 arriba y pasaje citado por MULLACH, Vol. 2, 266, n. 79; también DUEMMLER, ‘Antisthenica’ y ‘De Antisthenis Logica’ *KL Schr.*, 1901; ZELLER, 2.1, 288f.; ZUCCANTE, *RIL* (1916) 340-372; E. KAPP, *Greek Foundations of Traditional Logic*, NY (1942) 56-57.

vez falso y verdadero: '8' se describe como 'doble' en base al logos de '2', tanto de manera falsa como de manera cierta. (A pesar de que '8' debe ser propiamente considerado como óctuple y no como doble.)

El pasaje (ii) ocurre en el contexto de una discusión acerca de si la *ousia* o 'sustancia' de objetos sintéticos y perecederos puede (o no) separarse de las instancias de dichos objetos. Se considera que los objetos probablemente no serán *ousiai* cuando sean sintéticos y no naturales. Sólo *natura* puede considerarse como *ousia* de los objetos perecederos. *Por lo tanto los asociados de Antístenes y otras personas similarmente ingenuas encontraron un problema que es aquí hasta un cierto punto apropiado: ellos pensaron que era imposible definir 'lo que una cosa es', pues la definición es un logos indebidamente largo (makros logos);* sin embargo, es posible expresar 'cómo' es (en el sentido de 'a qué se parece') una cosa: por ejemplo, no podemos decir lo que 'es' la plata, pero podemos decir que ella es 'como' (o sea, parecida a) el estaño. Aristóteles pasa a decir que puede haber una definición (en este punto no está usando ya *logos*, sino *horos*, que podría significar algo así como descripción, explicación causal o fórmula ¿?) de (las cosas) sintéticas, mas no de las simples: un *logos* definitorio predica algo de un sujeto gramatical, y este predicado tiene que referirse en parte al material<sup>6</sup> y en parte a la forma de dicho sujeto gramatical. Parece claro desde el comienzo que en (i) (el término) *logos* debe referirse a algún tipo de predicado y no a una sola palabra o 'nombre' *onoma*: el contexto sugiere esto más allá de toda duda razonable y el uso que en otras partes hace Aristóteles del término *oikeios logos*<sup>7</sup> indica que para él la frase por lo general sugería predicación; e incluso aunque es incierto si (i) representa de manera cercana o no las palabras de Antístenes, es muy difícil ignorar este asunto. Sólo *oikeios logos* escaparía a la autocontradicción; si uno dice 'x no es y', con ello estaría predicando algo de x que no le es *oikeios*, sino que (por el contrario) le es ajeno, y (que) no posee la relación de uno-a-uno con su sujeto gramatical que este pasaje prescribe. Parecería que el único *logos* posible fuese 'x es x', ya que 'x es y' también se encontraría fuera de la relación de afinidad entre sujeto y predicado que Antístenes considera necesaria para la validez lógica. De hecho, parecería que de esto se desprendiese que es imposible decir 'x no es', pues uno sólo podría decir 'x es' y llenar el predicado sólo con x; más aún, sería casi imposible pronunciar una falsa declaración, pues las declaraciones falsas, al igual que las predicaciones negativas o *logos* que no sean *oikeios* y 'una-a-una' no serían declaraciones en absoluto.

Sin embargo, la posición que se le atribuye a Antístenes en (i)<sup>8</sup> con respecto a *oikeios logos* no implica en tal medida como su consecuencia *ouk estin antilegein* y la casi total imposibilidad de falsedad, como lo contrario de esto: son la imposibilidad de falsedad y las consiguientes dificultades con respecto a la validez o invalidez de las afirmaciones contradictorias, las que conducen a la posición según la cual x tiene sólo un predicado válido, que es a la vez *oikeios* y uno-a-uno, y que es siempre x. La suposición extralógica

---

<sup>6</sup>**Nota del traductor al español:** Para Aristóteles un material es de por sí una forma (o una forma de formas) de la *prima materia*. De hecho, puesto que esta última era indefinible, toda materia definible debía ser para él una forma (o una forma de formas) de la *prima materia*.

<sup>7</sup>BONITZ, Index Ar. ΟΙΚΕΙΟΣ ΚΤΛ.

<sup>8</sup>Dejando a un lado por el momento la crítica frecuente según la cual Antístenes simplemente no supo distinguir entre los usos copulativo y existencial del verbo 'ser'. CAIZZU, *Stud. Urb.* (1964) 25-76 (34); FESTUGIÈRE, *RSPH* (1932) 345-75 (360); KIRWAN, *Aristotle's Metaphysics, Books I', Δ, E*, Oxford (1971), 179-180.

que aquí influencia a Antístenes y moldea su punto de vista es que si uno puede decir algo, esta cosa ‘es’ en algún sentido, pues nadie puede decir una ‘nada’.<sup>9</sup> Los ‘objetos’ de lo que se dice (algo) e incluso de los que se opina, como encontramos en el *Eutidemo*,<sup>10</sup> no pueden desestimarse como meras imaginaciones: si fuesen tal cosa, desde el primer momento no podría haberse hablado u opinado acerca de ellos. En el *Fedón*<sup>11</sup> podemos ver cómo este punto de vista, que es característicamente griego, ejerce su influencia: de hecho, sin él la teoría de los *eide*, (tal como se la delinea) en ese y otros diálogos ‘medios’, se viene al piso. Sin embargo, la expresión atribuida a Antístenes con respecto a los *eide* de Platón según la cual éstos eran ‘nociones desnudas’ *psilai ennoiai*,<sup>12</sup> indica que él era capaz de criticar desarrollos extremos de este tipo de supuestos acerca de la continuidad entre el lenguaje y la realidad. Por supuesto que esto no contradice su declaración según la cual ‘decir’ implica ‘decir algo’, sea ello concreto o conceptual, simple o sintético. El problema radicaba en encontrar el valor de este ‘*x*’ que encontramos a uno u otro lado en la ecuación predicativa ‘*x* es *x*’. No es poco probable que haya habido un significado original ‘antisteniano’ en el orden en que Aristóteles menciona los puntos de vista de Antístenes sobre los *oikeios logos* y sus ‘consecuencias’. Es posible que Antístenes haya argüido de la manera como lo representa este pasaje, poniendo el énfasis antes que nada en las restricciones que su punto de vista impone a *logoi* y no en el principio según el cual *ouk estin antilegein* etc., porque su propósito principal era atacar en su totalidad la actividad platónica de ofrecer definiciones y el hecho de que Platón y sus seguidores hayan emprendido el estudio de los predicados. Esto no significa que *ouk estin antilegein* no fuese de importancia intrínseca para Antístenes en la conformación de su punto de vista acerca de la lógica: un fragmento que se ha atribuido a su obra antiplatónica *Satho* parece poner en él un énfasis considerable y probablemente característico.<sup>13</sup> Por lo tanto su insistencia en que los *oikeios logos* etc. son los únicos *logos* válidos no sería tan ingenuo como sugiere Aristóteles. Si le atribuimos la intención que he mencionado, ello colocará un obstáculo significativo en la vía del progreso ‘lógico’ de Platón en el *Teeteto* y en el *Sofista*.

En el segundo pasaje citado de Aristóteles (ii) encontramos que los seguidores de Antístenes negaban que fuese posible definir lo que una cosa era. Ello constituía un complemento bastante natural al pasaje (i). El *logos*, que tiene que ser *oikeios*, si simplemente dice que *x* es *x*, en verdad no está diciendo lo que *x* ‘es’, pues no progresa más allá de permitir que a una cosa se la llame por su propio nombre. Los ‘*antisthenioi*’ probablemente percibían que un tal *logos* podría muy fácilmente tener por objeto algo diferente de aquello que quien lo predicaba tenía en mente. En resumen, al decir que *x* es *x*,

---

<sup>9</sup>**Nota del traductor al español:** Sería una tautología inútil y sonsa decir que siempre que se dice algo de algo, se está diciendo algo y no una nada; creo que lo que quiere decir Rankin es que *este algo que se dice tiene necesariamente que estarse diciendo de algo* (que en algún sentido tiene que ‘ser’) y **no de nada** (pues acerca de nada, nadie pretendería decir algo, y en todo caso no habría nada que decir). Por supuesto, para nosotros habría excepciones a esto cuando de ontología se tratase (como cuando Heidegger dice que ‘la nada pertenece, en cierto modo, al ser’, o como cuando Sartre define ciertos tipos de nada como ‘la presencia de una ausencia’), pero Antístenes nos está prohibiendo expresamente hacer especulaciones ontológicas de este tipo.

<sup>10</sup>*Loc. cit.*

<sup>11</sup>R. S. BLUCK, *Plato's Phaedo*, Londres, 1955, 174-179; con respecto a la fuerza de la palabra *legein*, ‘decir o declarar’, en relación con lo que aquí se discute: BINDER y LIESENBERGHS, *MH*, 23 (1966), 37-43.

<sup>12</sup>CAZZI, fg. 50c; MULLACH, fg. 44.

<sup>13</sup>CAZZI, fg. 36; MULLACH, fg. 16.

es posible confundir la identidad de  $x$  y usar el nombre  $x$  para un objeto  $y$ .<sup>14</sup> Pero en estas circunstancias uno estará hablando de  $y$  y no acerca de ‘nada’, y este tipo de problema parece inevitable en caso de que ni la definición ni ningún otro medio de identificar las cosas sea permisible. Es probable que el mismo Antístenes tuviese en mente una dificultad de este tipo cuando señaló que el estudio de los nombres (*onomata*) era el comienzo de la educación.<sup>15</sup> Y si recordamos su señalamiento según el cual *logos* es lo que dice que una cosa ‘es’,<sup>16</sup> veremos que en el esquema de cosas de Antístenes en verdad no hay ningún *logos* real en absoluto, pues su *oikeios logos* no hace tal cosa.<sup>17</sup> Si separamos a los ‘antistenianos’ del mismo Antístenes, podríamos suponer que también ellos se adhirieron a esta posición según la cual *logos* en su sentido definitorio era imposible, pero todavía habría que tener en cuenta que el *logos* en (i) (aunque fuese *oikeios* y uno-a-uno) no pretendía expresar lo que la cosa *era*.<sup>18</sup> Es probablemente un ejercicio inútil separar a Antístenes de aquellos a quienes Aristóteles llama ‘antistenianos’, y es suficientemente cónsono con lo que en otras partes leemos sobre el pensamiento de Antístenes (afirmar) que el pasaje (ii), aunque por una parte dice que los antistenianos consideraban la definición como imposible, lo hace en base al dudoso (supuesto) según el cual la definición constituiría un *logos* demasiado largo. Esto quizás podría significar que (el término) definición en el pasaje (ii) tiene un sentido diferente que *logos* en el pasaje (i), aunque (i) se encuentra en un contexto aristotélico que tiene que ver con las definiciones. Pero según Antístenes *logos* es lo que nos dice lo que una cosa es, y lo mismo se aplica a la definición.<sup>19</sup> Los antistenianos dicen que uno no puede decir lo que una cosa es, o sea, que no puede definirla, excepto quizás por medio de un *logos* demasiado largo. Si ésta es una representación precisa de la posición de los antistenianos, entonces ellos admitían que la definición era bajo ciertas circunstancias una posibilidad, pero demasiado remota y difícil de lograr para poder ser de utilidad. Tampoco hay indicación alguna de si en su opinión el *makros logos* era una un tejido complejo y extenso de declaraciones (o sea, una cadena indefinida de *logoi* coordinados o una definición teórica que encarnaba en de alguna manera inalcanzable el verdadero ser de lo que se define. El *makros logos* difícilmente

---

<sup>14</sup>Cfr. GUTHRIE, *The Sophists*, Cambridge (1971), 211: «Es de presumir que Antístenes habría afirmado que ‘uno no puede decir’ que ‘el hombre es un animal volador y emplumado’, pues ello equivaldría a decir lo que no es, o sea, a no decir nada (οὐδὲν λεγέειν). Quien no dice nada no puede ser contradicho, de modo que la única alternativa es que, pronunciando el sonido ‘hombre’, quien habla esté en verdad hablando de pájaros y de este modo, de nuevo, no esté contradiciendo a otro que nos de un distinto *logos* del hombre.

<sup>15</sup>CAIZZI, fg. 38; MULLACH, fg. 39.

<sup>16</sup>CAIZZI, fg. 45; MULLACH, fg. 48.

<sup>17</sup>No es probable que Antístenes haya sostenido una ‘teoría de naturaleza’ acerca de los nombres: debemos tomar en cuenta su intensa repulsión ‘ockhamiana’ hacia la reificación innecesaria de las nociones, (y su aparente reconocimiento de que) el hecho de que un nombre deba referirse a ‘algo’ no significa que él sea en sí mismo ‘algo’. Simplemente no sabemos cuál pudo haber sido la opinión de Antístenes a este respecto. Para otros puntos de vista, GUTHRIE, 214; VON FRITZ, *H 62* (1927), 453-484.

<sup>18</sup>**Nota del traductor al español:** Más bien, era una forma, similar al señalar con el dedo, para indicar lo que Aristóteles designó como una ‘substancia primera’. Pero al mismo tiempo era una forma de dejar bien claro que el proceso secundario no podía corresponder al primario, que la definición era imposible, y que —como escribió la poetisa inglesa del siglo XIX— ‘A rose is a rose is a rose is a rose...’ Este sentido está limitado al proceso primario y no intenta explicar dicho proceso en términos del secundario.

<sup>19</sup>**Nota del traductor al español:** No sólo las definiciones, sino también los nombres, nos dicen lo que las cosas son: las definiciones explican qué es lo que los nombres indican, mientras que el *logos* antisteniano se limita a señalar, como sucede con el dedo que apunta a la substancia primera en Aristóteles.

podría estar compuesto de *oikeios logos* en el sentido antisteniano de uno/uno, pues según nuestra interpretación de esto último, ‘Sócrates es un hombre’ no sería un predicado correcto, pues ‘hombre’ no es identificable uno/uno con Sócrates, y lo mismo se aplica a *Socrates mousikos* (Sócrates es culto) y al resto de los predicados que el sentido común podría atribuirle a Sócrates. En otro lugar he sugerido que los predicados ‘*poia*’ a los que los antistenianos atribuían algún tipo de estatus [por ejemplo, al decir con respecto a la plata no sólo que ella es *plata (oikeios logos)*, sino que es *como el estaño (poion)*], podrían irse sumando los unos a los otros para formar este *makros logos*;<sup>20</sup> y de ello podría seguirse una definición por *epagoge* ó inducción; sin embargo, ahora me inclino a pensar que esto no es muy probable. La brevedad del ‘estilo’ filosófico que caracterizaba a Antístenes probablemente influenció a sus seguidores para hacer que éstos se apartasen de cualquier solución de este problema de la definición interpretando los *makros logos* de esta manera —a menos que se la postulase simplemente como una posibilidad teórica por el estilo de la infinitud matemática, la cual, a pesar de que daba pie a argumentos más mundanos, en sí misma no admitía un análisis minucioso ni una definición—. Se dice que Antístenes afirmó que la virtud estaba asociada a la declaración breve, mientras que el vicio estaba asociado con una declaración infinita: *arete es brachylogos; kaia es aperantos logos*.<sup>21</sup> Es bastante razonable suponer con respecto a estos *poia* ó *cómos* (por ejemplo, la plata es *como el estaño*) que ellos no tenían que ser sintácticamente idénticos: por ejemplo, decir ‘Sócrates es culto’ es tan permisible como decir ‘Sócrates es como un hombre culto’. No tenemos que confinarnos a predicados simples unidos por el verbo ser: no podemos excluir como improbable que Antístenes se haya ocupado de otro tipo de predicados, y aunque no tenemos evidencia de ello, sería difícil imaginar que él o sus amigos hubiesen dejado sin explicar todos los otros tipos de predicado. Posiblemente ellos los reducían a los tipos ‘*es*’ o ‘*es como*’.

La sugerencia que hizo Antístenes según la cual el comienzo de la educación reside en el examen de los ‘nombres’ difícilmente podría dejar de implicar que, junto al examen de los nombres mismos, tenía lugar el de los *referenda* de dichos nombres (sin que con ello se postulase una identificación contante ‘por naturaleza’ del nombre con el objeto)<sup>22</sup> —o sea, que no es probable que él haya recomendado el estudio de los nombres en tanto que meros ruidos—. La palabra que él emplea para este tipo de examen es *episkepsis*, que contiene la noción de ‘mirar panorámicamente’ u obtener una visión sinóptica de las cosas, y aunque aquí podamos ver huellas de *epagoge* ‘socrático’ o algún otro proceso inductivo similar por medio del cual se familiaricen objetos y nociones, difícilmente podríamos prestar más que nuestros respetos pasajeros a esta posibilidad.

Observamos que el uso de *episkopein*<sup>23</sup> por Platón sugiere el mismo tipo de ‘mirada panorámica’ o actividad sinóptica y también transmite algo de la noción de ‘familiarizarnos’ con los objetos de nuestra inspección. La expresión de *cómo (poia)* son las cosas podría muy bien necesitar de la *episkepsis* de muchos nombres y fenómenos; podría ponerlos a los unos con los otros en una relación comprensible y, al mismo tiempo,

<sup>20</sup>GUTHRIE, 212; RANKIN, 525-527 (cfr. KAPP, 56).

<sup>21</sup>CAIZZI, fg 86.

<sup>22</sup>Ver la nota 13 más arriba y cfr. MULLACH, fg. 65.

<sup>23</sup>Esta palabra parece indicar una familiarización sinóptica más que un análisis; se la distingue de *analogizesthai* y complementa el sentido de este término, que comprende los sentidos de ‘*reckon*’ (*creer*), ‘calcular’ (de manera más analítica) en *Crab.* 399c, *Polit.* 330e

comprender el ejercicio primario de identificarlos individualmente.<sup>24</sup> Un fragmento que se encuentra en varias fuentes representa a Antístenes como rechazando específicamente la *poiotes* o cualidad —(en el caso de un caballo, su) ‘caballez’ ó ‘caballeidad’ (*hippotes*)— pero aceptando (en cambio el) caballo particular (que en este caso es un ente compuesto), y haciéndolo en base a la evidencia de sus sentidos.<sup>25</sup> Esto sugiere un interés de su parte en el fenómeno particular, como distinto de las ‘nociones desnudas’ o los ‘conceptos tenues’ (*psilai ennoiai*) —como gustaba en llamarlos— de la filosofía platónica. Él nos dice ‘no puedo ver la caballez (o caballeidad), pero puedo ver el caballo’; la evidencia de los sentidos tampoco puede echarse a un lado en (el caso de) esta locución ‘visual’ ni (en el de) la palabra ‘*episkepsis*’, que tiene un origen y una significación ‘visual’. No son meras metáforas. Pero no se trata meramente de un asunto de percepción sensorial, pues los objetos de la expresión verbal y del pensamiento tienen un tipo de existencia que no puede negarse (*ouk estin antilegein*). Antístenes no hace distinción alguna entre los objetos de los sentidos y los del pensamiento, por lo menos en los fragmentos que tenemos (con la posible excepción del que expresa su punto de vista sobre Dios),<sup>26</sup> y es difícil negar que probablemente él no tenía los medios para resolver el enigma (representado por el hecho de que) los *poiotes* que él ridiculizaba como ‘conceptos tenues’ no tenían ninguna existencia según este principio del *ouk estin* etc. Pero presumiblemente los ‘conceptos tenues’ existían en tanto que ‘conceptos tenues’ y no como garantías de validez ontológica, y los *poiotes* eran meras similitudes y no las naturalezas fundamentales o esencias que Platón (consideró como) existentes; y probablemente él simplemente supuso que la paradoja *ouk estin antilegein* yacía más allá del alcance de su propio poder, sin examinar este problema al estilo ‘russelliano’. Es probable que sus comentarios acerca de los *poiotes* hayan sido tendenciosos y enfáticos no sólo a causa de la naturaleza del diálogo filosófico como *género*, sino también porque consideró que, debido al estatus ontológico que Platón exigía para ellos, los mismos hacían posible la proliferación de una multiplicidad de predicados y el desarrollo de una lógica de la predicación que no le parecía justificada por los hechos de la experiencia ni por la lógica estricta. Decir que *x* es *y* era para él un asunto sumamente complicado, y de hecho era imposible hacerlo de manera válida, excepto en alguna metáfora de semejanza, pues él no veía razón alguna para diferenciar entre distintos valores del verbo ‘ser’ de alguna manera que pudiese resolver su problema.

De la actitud de Antístenes hacia la lógica surgen muchas preguntas que no pueden contestarse, o acerca de las cuales la ausencia de pistas en los fragmentos existentes limita la especulación. No sabemos en qué consistía su noción de ‘semejanza’, o si ésta estaba basada en algo más que en la experiencia sensoria y el consenso. Quizás sea razonable inferir que para él el conocimiento era en gran parte —si no enteramente— una especie de ‘familiarización’ con los particulares, a través de los sentidos y de la interacción física (con ellos por parte del sujeto del) conocimiento. Es probable que el lado teórico de la vida haya sido para él en cierta medida irreal, y que (el objeto de) su preocupación haya sido el individuo y su búsqueda de la virtud (*arete*). Sabemos cuando menos que esta *arete*

---

<sup>24</sup>**Nota del traductor al español:** En el inglés había un error tipográfico que hacía que el texto leyese ‘the primary exercise of identifying **the** individually’, cuando debía leer ‘the primary exercise of identifying **them** individually’.

<sup>25</sup>CAZZI, fg. 50; MULLACH., fg. 44.

<sup>26</sup>CAZZI, fg. 39; MULLACH, fg. 24; el dios de los tontos, como distinto de los dioses del pueblo, no puede ser aprehendido con los sentidos y no se parece a nada ni a nadie.

comprendía el trabajo duro y el logro concentrado, y su calidad parece haber sido la de las buenas costumbres tradicionales griegas y no algo trascendente. Era razonable que este tipo de énfasis ético, que tomó como modelos los ejemplos de dificultades heroicas (que encontramos en las historias de) Heracles y Odiseo, redujese la lógica a un tipo de acción. *Arete* era acción; podía enseñársela y adquirírsela, quizás a la manera de un oficio en el cual la práctica y la actividad resultaban en una habilidad que no podía desecharse o perderse fácilmente.<sup>27</sup>

No podemos hacer mucho más que especular acerca del grado en que Antístenes, en su escepticismo y su énfasis en las acciones como contrapuestas a los *logoi*, haya seguido la línea característica del verdadero Sócrates como distinto de Sócrates platonizado —o si, por el contrario, y al igual que en el caso de Jenofonte, la verdad haya sido que él no comprendió las implicaciones más amplias de la enseñanza de Sócrates—. Sin embargo, parece posible que su repulsión hacia los *poiotes* platónicos como algo existente lo haya llevado a desconfiar de la predicación, en la medida en que los *poiotes* parecían ofrecer la única forma en que uno podía producir predicados significativos, por razón de la participación en ellos de su propio sujeto. Si uno no cree ni en *poiotes* ni en *eide*, uno no puede creer que los predicados están de veras unidos a los sujetos sintácticos (de quienes se los predica) —excepto cuando la predicación es tautológica—. Él no habría visto ninguna otra manera significativa de unir los unos a los otros, no tanto porque ignorase los distintos usos del verbo ser, como por el hecho de que no estaba dispuesto a aceptarlos como soluciones significativas del problema de *logos*.

Estas consideraciones, en caso de que representen extensiones posibles o razonables de los fragmentos de Antístenes, posiblemente podrían pertenecer al *Satho*, una obra claramente antiplatónica que parece haber tenido como su objeto particular la paradoja de *antilegein*. Era un ensayo ‘antilógico’ en el sentido de que *logos* parece haber sido reducido a la predicación de  $x$  (*onoma*) con respecto a  $x$  (*onoma*) en tanto que sujeto sintáctico, negando la validez de todo lo demás. Se ha dicho que Aristóteles consideraba un predicado como un ‘tal’ y no como un ‘esto’.<sup>28</sup> Antístenes o sus seguidores también consideraban la predicación de un ‘tal’, que comprendía la semejanza, como usable, mas no como válida. Sin embargo, si se predicaba de  $x$  algo que no fuese (este mismo)  $x$ , se habría cometido un error con respecto a la identidad de  $x$ , pues entonces habría algún sujeto desconocido con el cual el predicado inaceptable podría identificarse en el sentido de ‘ $x$  es  $x$ ’. Este predicado debe representar ‘algo’, pues de otro modo no podría siquiera decirse. Tampoco puede uno negar algo que en algún sentido tiene que ser antes de que uno pueda estar consciente de ello en tanto que candidato digno para su propia negación.<sup>29</sup> Uno no puede negar algo que para empezar no haya estado allí. Este ataque contra los *logoi* platónicos y contra el desarrollo de una lógica de las proposiciones y los predicados basados en los *eide* no era mera inocencia o ignorancia. Era una continuación del escepticismo socrático y no carecía de algún toque de humor o de ironía. El argumento ponía el énfasis en el carácter inadecuado de los *eide* y los predicados, así como de los argumentos predicativos que les

---

<sup>27</sup>BAYONAS, *RIL* (1966), 383-388.

<sup>28</sup>G. E. L. OWEN, ‘The Platonism of Aristotle’ *proc. Br. Acad.* 51 (1965), 125-150 (135).

<sup>29</sup>**Nota del traductor al español:** El texto inglés tenía otro error que fue necesario enmendar; el mismo leía: «Nor can one **negative** that which has in some sense to *be* before one can be aware of it as a candidate worthy of negation». En cambio, debía haber leído: «Nor can one **negate** that which has in some sense to *be* before one can be aware of it as a candidate worthy of negation».

correspondían. De vez en cuando parece surgir la necesidad de examinar este tipo de asunto y de desarrollar los correspondientes argumentos y (analizar) sus limitaciones. J. K. Feibleman<sup>30</sup> usó argumentos comparables a los de Antístenes, también de una manera irónico-socrática, cuando criticó el énfasis que actualmente se pone en la gnoseología y la epistemología. Oímos ecos del antiguo filósofo cuando Feibleman parte de proposiciones tales como: si  $x$  es ‘conocido’ entonces afirmar que ‘ $x$  es conocido’ es redundante, y si  $x$  es ‘desconocido’, entonces afirmar que  $x$  es ‘desconocido’ es autocontradictorio. A partir de estas formulaciones aparentemente ingenuas él pasa a argüir de manera sutil y en muchos aspectos persuasiva en favor del reconocimiento de ciertas ambigüedades al vérselas con el mundo y hablar acerca de él. Antístenes podría muy bien haber reducido deliberadamente el campo de visión de la ‘lógica’ de su tiempo a fin de ilustrar su trivialidad con respecto al amplio flujo de experiencias y fenómenos ambiguos. Socráticamente, e intensificando irónicamente el escepticismo de su maestro, habría realizado sus propias investigaciones del mundo por medio de las palabras y los nombres que se le daban. De esta manera habría esperado familiarizarse con el mundo y su contenido, pero su objeto habría sido *arete* y no un conocimiento científico o lógico —y (de hecho) él no identificó dicha *arete* con dicho conocimiento científico o lógico—.

---

<sup>30</sup>*Rassegna Internazionale di Logica*, 1 (1970), 57-62.